

# NIETZSCHE

## Lo stile e la forma plurale del pensiero

Andrea LUCCHINI

(Università Statale di Milano)

**Abstract:** As style has been widely discussed during the last century as a philosophical theme, for example in all the heterogeneous context of hermeneutics thought, it is hard furthermore to deny the importance of Nietzsche's contribution in outlining and formulating this issue. The present research is intended to investigate the conception of style in Nietzsche's philosophy (even if rarely explicitly thematized) involving a wider consideration of the fundamental engagement between form and content in the Nietzschean deconstruction of scientific rationality as apex of nihilism. The topic is approached through a comparison, firstly proposed by Gianni Vattimo, to Walter Benjamin's thought, and especially to his conception of allegory as a new possible way to overcome the crisis of western culture and its tools of expression, rethinking at the same time the image of thought itself. The "style issue" in Nietzsche is in fact the apparatus through which is possible to understand and let emerge the main lines of tendency of his philosophical struggle in problematizing science and metaphysics in general. As theoretical objectivism is rejected, consisting in a very specific and refined instrument of power, it arises the question around what is the actual form needed by a new rationality. The peculiar stylistic approach easily noticeable in Nietzsche's texts is therefore considered in this article as a philosophical issue, and even a fundamental one, which is referred to the problematic relation between language, sense, value and power as developed by Nietzsche in his last-years' production.

**Keywords:** Nietzsche, Deleuze, Benjamin, Style, Allegory.

### 1. Introduzione: la questione dello stile oggi

Porre il problema dello stile in filosofia potrebbe esser vista, oggi più che mai, come una leziosa questione autoreferenziale, appannaggio di addetti ai lavori e compito sostanzialmente vacuo, inutilmente circolare. Ma, nell'interrogare la propria specificità stilistica, la filosofia chiama in causa il rapporto stesso tra forma e contenuto, che,

secondo la formula resa celebre da Gadamer, può essere declinato più propriamente come il rapporto tra verità e metodo.<sup>1</sup>

La generale ristrutturazione della razionalità occidentale, dalla crisi della fisica classica alla deriva fratricida culminante nelle due guerre mondiali, ha infatti avanzato ed esplicitato con vigore la necessità di ripensare i termini in cui la ragione illuministica prima, e positivista poi, sotto il segno complessivo della «scienza», sino al suo apice di sviluppo e coincidente conversione in tecnoscienza,<sup>2</sup> si è per lungo tempo posta e autointerpretata. Questo processo ha portato infine a problematizzare gli stilemi stessi attraverso i quali la scienza moderna ha per secoli preteso di legittimarsi, estromettendo sistematicamente i processi di negoziazione sociale – compresi quelli di carattere stilistico – retrostanti alla formazione di un campo di legittimità epistemologica.<sup>3</sup>

Per quanto concerne specificamente la filosofia, in quanto disciplina singolarmente presa, nel XX secolo si è assistito ampiamente e diffusamente a sperimentazioni formali, lessicali finanche sintattiche, conscie della necessità di allontanarsi dalla presunta obbiettività e neutralità di un certo linguaggio scientifico, unto col crisma dell'asetticità.

Basti considerare, a beneficio d'inventario, tanto la critica serrata verso le recrudescenze obbiettivanti e scientifiche nella filosofia del primo Novecento (delle quali il Circolo di Vienna è evidentemente una delle espressioni più emblematiche),<sup>4</sup> quanto la lettura heideggeriana della modernità iperindustrializzata in termini di

<sup>1</sup> Si fa ovviamente riferimento al titolo dell'opera principale di Hans-Georg GADAMER, *Verità e metodo*, tr. it. G. Vattimo, Fabbri, Milano 1972.

<sup>2</sup> Sulla differenza tra scienza e tecnoscienza, e sulla progressiva affermazione della seconda a discapito della prima, si veda ad es. Bruno LATOUR, *La scienza in azione*, Edizioni di Comunità, Roma 1998.

<sup>3</sup> Per una prospettiva contemporanea di taglio sociologico sul processo di obliterazione delle componenti soggettive (comprese quelle stilistiche) nella produzione scientifica, cfr. Thomas F. GIERYN, *Three Truth-Spots*, "Journal of the History of Behavioural Sciences", 38, 2002, pp. 113-132. Per uno studio classico sui processi di selezione e modulazione stilistica nella costruzione degli enunciati della scienza, cfr. Bruno LATOUR, Steve WOOLGAR, *Laboratory life. The construction of scientific facts*, Sage, London 1979.

<sup>4</sup> Sulla critica all'empirismo logico, e sull'ampiezza dello spettro filosofico al quale fanno capo le voci che la animano, si considerino, a titolo d'esempio, l'aspro confronto tra Heidegger e Carnap, per quanto concerne la sponda «continentale», e le obiezioni mosse al Circolo di Vienna da Popper prima, e da Kuhn e Feyerabend poi, per quanto concerne la frangia «analitica». Per una ricostruzione del dibattito tra Heidegger e Carnap, cfr. Chiara TORRENTE, *Essere, nulla e linguaggio. Rudolf Carnap e Martin Heidegger*, "B@belonline", 13, 2012, pp. 273-289. Sull'andamento generale del dibattito interno alla filosofia della scienza europea nella prima metà del XX secolo invece cfr. Giampietro GOBO – Valentina MARCHESELLI, *Sociologia della scienza e della tecnologia*, Carocci, Roma 2021, pp. 61-97.

«nichilismo»,<sup>5</sup> fino allo storicismo nominalista<sup>6</sup> foucaultiano e il suo tentativo di rimettere in discussione gli universalismi stantii che hanno a lungo animato i discorsi, *in primis* autodichiaratisi scientifici, in Occidente.

Nel 1968, in tutt'altro contesto, compendiando un movimento che raggiungeva allora un apogeo, Deleuze diceva: «Si avverte molto bene che non si potrà continuare a lungo a scrivere libri di filosofia alla vecchia maniera; non interessano più gli studenti, e neanche chi li fa».<sup>7</sup> Si era ormai lontani dall'auspicio della possibile costituzione di una filosofia come *Wissenschaftslehre*, secondo il programma di Fichte,<sup>8</sup> o dalla proclamata coincidenza di attività filosofica e scienza tanto centrale nel pensiero di Hegel.<sup>9</sup>

Si tratta della medesima esigenza che, trovando il proprio grembo nell'opera di Heidegger, animerà tutta la riflessione filosofica attorno alla «questione ermeneutica», in uno sforzo costantemente rilanciato nell'intento di salvaguardare la circolarità

<sup>5</sup> Si tratta di un tema, come noto, centrale nella riflessione del cosiddetto “secondo Heidegger”. La questione è affrontata in diversi luoghi, presentando variazioni specifiche legate agli interessi precipui del contesto in cui di volta in volta è situata. Tra le note più importanti, perlomeno Martin HEIDEGGER, *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Mursia, Milano 1991, pp. 5-27, 45-65; ID., *Nietzsche*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2018, pp. 563-743. Per una disamina classica sul tema del nichilismo nella *Seinsgeschichte* heideggeriana, cfr. Gianni VATTIMO, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, Marietti, Genova 1989, pp. 13-52.

<sup>6</sup> Foucault parla della propria ricerca filosofica in termini di «nominalismo» e «storicismo» in Michel FOUCAULT, *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, ed. it. a cura di M. Galzigna, Feltrinelli, Milano 2015, pp. 15-16 (nota).

<sup>7</sup> Gilles DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia e altri testi*, tr. it. F. Polidori e D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2017, p. 306.

<sup>8</sup> Sul concetto di «dottrina della scienza» e la scientificità della filosofia, si veda ad es. l'*Introduzione* di Sacchetto in Johann G. FICHTE, *Scritti sulla dottrina della scienza 1794-1804*, a cura di M. Sacchetto, Mondadori, Milano 2008.

<sup>9</sup> La convergenza di scienza e filosofia è, come noto, un tema centrale nella filosofia hegeliana. A titolo d'esempio: «La figura autentica in cui la verità può esistere è soltanto il sistema scientifico della verità stessa. Ora, collaborare affinché la filosofia si avvicini alla forma della scienza, affinché giunga a una meta in cui possa deporre il proprio nome di *amore del sapere* per essere *sapere reale*, è ciò che mi sono appunto proposto» (Georg W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, tr. it. V. Cicero, Giunti-Bompiani, Firenze-Milano 2019, p. 53); «Lo Spirito, che in tal modo si sa sviluppato come Spirito, è la *scienza*. La scienza è la realtà dello Spirito ed è il regno che si costituisce nel suo proprio elemento. Il *puro* autoriconoscimento nell'assoluto esser-altro, questo *etere* in quanto tale, è il terreno su cui si fonda la scienza, è il *sapere nella sua universalità*. Ora, il presupposto e la condizione dell'inizio della filosofia è che la coscienza si trovi in questo *elemento*» (*ivi*, p. 77); «In generale, nei miei studi filosofici, io ho sempre mirato e miro tuttora alla conoscenza scientifica della Verità» (ID., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio (1830)*, tr. it. V. Cicero, Giunti-Bompiani, Firenze-Milano 2017, p. 41). Sul carattere scientifico della filosofia in Hegel, si veda ad es. Herbert MARCUSE, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della “teoria sociale”*, tr. it. A. Izzo, Il Mulino, Bologna 1974, pp. 117-199.

costitutiva dell'atto interpretativo, in quanto interfacciamento fondamentale con la pluralità del mondo. Se vi è sempre un'apertura che precede la comprensione, in ogni istante l'interpretazione permette anche un nuovo disvelamento.<sup>10</sup> Allora, nella sua circolarità, l'interrogazione filosofica attorno allo stile è tanto poco viziosa quanto poco lo è il circolo ermeneutico in quanto struttura generale dell'apertura del senso.

Ma queste considerazioni, che vengono qui poste come indicazione metodologica, e che sono al contempo effetto sul lungo termine di ampi e talvolta faticosi dibattiti, dove hanno la propria radice? Quel movimento complessivo e plurisecolare, che trova nell'idealismo tedesco semplicemente la propria forma più compiuta, dove ha il proprio luogo di interruzione, il proprio punto singolare di discontinuità?

Se la risposta non è sicuramente esente da arbitrarietà, così come del resto la domanda, è pur vero che sembra difficile negare che il luogo di questa frattura trovi la propria voce, e così il proprio clamore, per la prima volta compiutamente in Nietzsche.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Cfr. Martin HEIDEGGER, *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi, Longanesi, Milano 2018, §32, §65. «L'interpretazione, che è promotrice di nuova comprensione, deve aver già compreso l'interpretando. [...] Non si tratta di modellare comprensione e interpretazione su un particolare ideale conoscitivo, che a sua volta è soltanto una forma derivata di conoscere, smarritasi nel compito in sé legittimo della conoscenza della semplice-presenza nella sua essenziale incomprendibilità. La soddisfazione delle condizioni fondamentali della possibilità dell'interpretazione richiede piuttosto che non si disconosca in partenza l'interpretare stesso quanto alle condizioni essenziali della sua attuazione. L'importante non sta nell'uscir fuori dal circolo, ma starvi dentro nella maniera giusta. Il circolo della comprensione non è un semplice cerchio in cui si muova qualsiasi forma di conoscere, ama l'espressione della *pre-struttura* esistenziale propria dell'esserci stesso» (*ivi*, p. 189); «Che significa *sensò*? La ricerca ha incontrato questo fenomeno nel corso dell'analisi della comprensione e dell'interpretazione. In essa è risultato "sensò" significa ciò in cui la comprensibilità di qualcosa si mantiene, senza venire in luce esplicitamente o tematicamente. Sensò significa ciò rispetto-a-cui ha luogo il progetto primario, ciò in base a cui qualcosa può essere concepito nella sua possibilità così com'è» (*ivi*, p. 384). Per una panoramica recente attorno alla questione dell'ermeneutica in Heidegger, si veda Franco CAMERA, *L'ermeneutica*, in A. Fabris (a cura di), *Heidegger*, Carocci, Roma 2023, pp. 67-99.

<sup>11</sup> Che, perlomeno in ambito filosofico, Nietzsche possa essere legittimamente considerato uno degli autori più paradigmatici della sensibilità critica che, attraversando tutto il clima intellettuale europeo del Novecento, si impernia su una problematizzazione degli assi autointerpretativi fondanti della razionalità moderna è stato ampiamente sostenuto. Tra i pareri più autorevoli, ad es. Karl O. APEL, *Limiti dell'etica del discorso? Tentativo di un bilancio intermedio* in T. Bartolomei Vasconcelos – M. Calloni (a cura di), *Etiche in dialogo. Tesi sulla razionalità pratica*, Marietti, Genova, 1990, pp. 28-58; e la nota posizione di Heidegger, secondo il quale quella attuale sarebbe l'epoca della «determinatezza metafisica dell'umanità storica nell'epoca della metafisica di Nietzsche» (HEIDEGGER, *Nietzsche*, pp. 741-742). Vattimo fa di Nietzsche, assieme allo stesso Heidegger, l'autore paradigmatico della contemporaneità. In merito si veda ad es. l'*Introduzione* a Gianni VATTIMO, *Le avventure della differenza. Cosa significa pensare dopo Nietzsche e Heidegger*, Garzanti, Milano 1980

E vi è di più. Questa radicale messa in questione dell’ottimismo razionalistico occidentale, che nella metafisica ha la propria *ratio* più profonda, prende nell’opera nietzschiana un tono profetico, non trattatisticamente enunciato, sempre più marcato proprio nel mentre del suo farsi e articolarsi. È questo movimento che occorre mettere a tema, poiché si tratta dello spazio centrale nel quale il rapporto tra forma e contenuto viene ripensato e che rimarca, con eco che risuona sino ad oggi, la centralità che la questione dello stile persiste ad avere.

Per questa ragione, il presente studio procederà anzitutto nel paragrafo 2 a una disamina, di taglio sincronico, dell’insieme del pensiero nietzschiano, con una particolare attenzione alla filosofia della storia e al problema del nichilismo, primariamente nelle opere mature. La critica della metafisica e del pensiero occidentale *tout court* verranno poi rapportate alle annotazioni, perlopiù giovanili, sulla questione del linguaggio e del suo rapporto con la strutturazione dei sistemi di dominio nelle società umane, in modo tale da mostrare la correlazione intrinseca tra potere e sapere, essenziale per comprendere a fondo l’importanza del motivo dello stile nella filosofia di Nietzsche e per rivendicarne la stretta attualità. Nel farlo, si terrà fermo un raffronto con alcune posizioni teoriche novecentesche che, vivendo di un’innequivocabile influenza nietzschiana, sono state alla base di riflessioni estremamente utili per circoscrivere retrospettivamente delle componenti fondamentali nella filosofia di Nietzsche. Tra queste, quelle di Vattimo ed Esposito, in ambito italiano, e della prima generazione della scuola di Francoforte, nel panorama europeo.

Nel paragrafo 3 ci si addenterà invece nel merito del confronto, posto in forma principale da Vattimo negli anni ’70, tra lo stilema nietzschiano e l’interpretazione dell’allegoria fornita da Benjamin ne *Il dramma barocco tedesco*. Si mostrerà come la proposta teorica benjaminiana offra un piano d’appoggio decisivo per comprendere a fondo la forma concreta in cui il problema dello stile viene affrontato e articolato nell’opera di Nietzsche, giungendo infine a una riconsiderazione generale dell’immagine stessa del pensiero, in quanto correlato di un qualsiasi discorso.

L’ultimo paragrafo sarà poi dedicato a una riconsiderazione dell’intera ontologia nietzschiana in funzione delle analisi precedenti e della questione dello stile in genere.

---

e ID., *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1998, p. 9. Lo stesso pionierismo è riconosciuto, in ambito americano, da Rorty. Sul rapporto tra Nietzsche e Rorty, cfr. Peter SEDGWICK, *The Future of Philosophy: Nietzsche, Rorty, and Post-Nietzscheanism*, “Nietzsche-Studien”, 29, 2000, pp. 234–251; Antonio FREDDI, *Il prospettivismo di Nietzsche nel postmodernismo americano di Richard Rorty: così vicino, così lontano*, “Rivista di storia della filosofia”, 3, 2013, pp. 491-525.

## 2. Nietzsche e la critica della razionalità metafisica all'apice del nichilismo

La profondità del pensiero di Nietzsche ha rappresentato una sorta di matrice archetipica e principale di problematizzazione, esplorazione e denuncia della crisi generalizzata cui sarebbe andato incontro il sapere occidentale nel corso del XX secolo. Una *mise* della quale il pensiero nietzschiano non ha cessato di rinvenire ed esibire le maschere:<sup>12</sup> dalla più celebre, quella di Socrate, del sapere tecnico-scientifico, a quella di Cristo, della vendetta, del risentimento; da Zarathustra a Dioniso, dal prete asceta allo spirito libero. La filosofia di Nietzsche si sviluppa come una sintassi del mascheramento, delle interruzioni; dell'irrigidimento delle forme e della metamorfosi. Questo significa al contempo pensare più profondamente la vita nel suo insieme, nelle sue forme degeneranti e patologiche, e nelle sue espressioni libranti e creative.

Eppure, l'analisi della malattia e delle sue manifestazioni, dei suoi sintomi,<sup>13</sup> questo rivoltarsi della vita stessa contro di sé, non diviene mai l'occasione per un rinserramento moralistico lungo un diverso asse valoriale, un semplice slittamento da uno schema assiologico a un altro: insomma, non si tratta della mera sostituzione di una morale con un'altra. Ciò che rappresenta l'orizzonte cui si affaccia un'impresa siffatta è un pensiero radicalmente altro, «un al di là di tutti i paesi e i cantucci dell'ideale esistenti fino ad oggi»:<sup>14</sup> si tratta di ciò che egli battezza «grande salute».<sup>15</sup> Persino Dio può essere redento quando viene finalmente privato di connotazioni moralizzanti,<sup>16</sup> quando diviene puramente «suprema potenza».<sup>17</sup>

Proprio questa luce del mezzogiorno, però, che si disvela allorché l'ombra è più corta e il grande errore è finito,<sup>18</sup> non può evitare di risultare accecante, soffocante

---

<sup>12</sup> Questa è la chiave di lettura proposta, come noto, da Gianni VATTIMO, *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, Bompiani, Milano 1994, pp. 9-16. L'importanza del concetto di maschera ritorna però in innumerevoli interpreti. Fra i più rilevanti: Ernst BERTRAM, *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, Bondi, Berlin 1918, cui secondo Vattimo va il merito di aver per primo mostrato la rilevanza del tema nell'opera di Nietzsche (cfr. VATTIMO, *Il soggetto e la maschera*, p. 9, nota 1; HEIDEGGER, *Nietzsche*, p. 254; DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, pp. 8-9; ID., *L'isola deserta e altri scritti (1053-1974)*, tr. it. D. Borca, Orthotes, Napoli-Salerno, 2022, p. 165.

<sup>13</sup> DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, p. 6.

<sup>14</sup> Friedrich NIETZSCHE, *La gaia scienza. Idilli di Messina. Frammenti postumi (1881-1882)*, tr. it. F. Masini e M. Montinari, Adelphi, Milano 1967, § 382, pp. 262-263.

<sup>15</sup> *Ibid.*; ID., *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, tr. it. F. Masini, Adelphi, Milano 2017, p. 86; ID., *Ecce homo. Come si diventa ciò che si è*, tr. it. R. Calasso, Adelphi, Milano 2005, p. 96.

<sup>16</sup> Cfr. Friedrich NIETZSCHE, *La volontà di potenza. Frammenti postumi ordinati da Peter Gast e Elisabeth Förster Nietzsche*, tr. it. A. Treves riveduta da P. Kobau, Bompiani, Milano 2005, §1035.

<sup>17</sup> *Ivi*, § 1037.

<sup>18</sup> Cfr. Friedrich NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli ovvero Come si filosofa col martello*, tr. it. F. Masini, Adelphi, Milano 2005, pp. 46-48.

come il serpente che cinge la gola del pastore nella visione di Zarathustra:<sup>19</sup> come il disgusto che lo stesso Zarathustra proverà verso l'eterno ritorno.<sup>20</sup> È la grande responsabilità di pensare in maniera differente, di sentire diversamente, e che pure deve sempre allignarsi sulle macerie di un tempo che non sa ancora di dover finire. Si tratta del tempo in cui Nietzsche è immerso e che si mostra come apogeo di un processo che, come una nervatura sottopelle, segue tutta la storia dell'Occidente,<sup>21</sup> e di cui egli è sempre stato in qualche modo cosciente di dover rendere conto.

Tutta la filosofia nietzschiana, nella sua interezza, si scrive sulla traccia di questa resa dei conti col proprio tempo, che quasi con una saggia previdenza si è sempre accortamente premurato di stigmatizzarla e marginalizzarla.<sup>22</sup> Nietzsche stesso, del resto, rinuncerà presto, anche dal punto di vista biografico, all'agone con essa e si affretterà a prenderne congedo. Al contempo, però, sin dalle prime battute di questo dramma, sin dai tempi di *La nascita della tragedia*, Nietzsche pare nutrire una misteriosa quanto coerentemente lucida convinzione di trovarsi innanzi all'appendice terminale, per quanto iperbolica, di un fenomeno molto più radicato e fondamentale.

La maturazione del pensiero nietzschiano si muove, infatti, sempre sui due margini di una stessa linea: da un lato il riconoscimento dello statuto di *décadence* della cultura platonico-cristiana – che altro non è che la filigrana del gioco di maschere che tale pensiero squaderna – e dall'altro la questione relativa alla possibilità di oltrepassare questo stadio estremo di marcescenza culturale. Non a caso, il problema di un tale superamento si configura in forma compiuta – ovvero come rovesciamento di tutti i valori – solo allorché diviene chiaro l'inquadramento filosofico da attribuire alla detta tradizione; solo quando, insomma, essa viene esplicitamente intesa come *nichilismo*.<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> Cfr. Friedrich NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, tr. it. M. Montinari, Adelphi, Milano 2016, II, *La visione e l'enigma*, pp. 81-86. Il serpente li rappresenta l'eterno ritorno, che però rappresenta anche il nerbo di tutte le novità implicate nel pensiero di Nietzsche.

<sup>20</sup> *Ivi*, *Il convalescente*, pp. 253-260.

<sup>21</sup> «Il nichilismo è il concetto *a priori* della storia universale» (DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, p. 250).

<sup>22</sup> Si pensi alla pessima ricezione de *La nascita della tragedia*. In merito cfr. Gherardo UGOLINI, *Guida alla lettura della Nascita della tragedia di Nietzsche*, Laterza, Bari 2007, p. 179. A parere di Ugolini, la filologia, pur entro un rapporto tumultuoso e tormentato, rimarrà un riferimento fondamentale per Nietzsche in tutto il suo itinerario filosofico, come vero e proprio «stile di pensiero». Cfr. ID., *La filologia come «stile di pensiero»*, «Rivista di filosofia», 2, 2023, pp. 225-246.

<sup>23</sup> Sulla persistenza del problema del nulla in tutta la filosofia di Nietzsche si veda il testo di Giuliano CAMPIONI, *Il «sentimento del deserto». Dalle pianure salve al vecchio continente* in Friedrich NIETZSCHE, *Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide*, a cura di G. Campioni, Adelphi, Milano 2015, pp. 49-60.

Ora, far emergere la questione del nichilismo è fondamentale per comprendere cosa implichi una seria presa di posizione riguardo allo smarcamento dalla *ratio* su cui l'uomo si è pensato e in base alla quale ha sempre vissuto. Questo è il problema dell'accecamento cui si accennava poco sopra. La convinzione della necessità di smascherare la decadenza, infatti, finisce per scontrarsi con la più grande difficoltà, che solo la critica più radicale può trovarsi innanzi: come pensare al di fuori del sistema che si vuole criticare e nel quale, pure, si è completamente addentro? Come ritagliarsi un vero spazio alternativo da cui muovere le proprie osservazioni se il segno dell'epoca attuale è l'incapacità di credere ad altro che non sia il nulla, se la sua marca è nichilismo? La portata di questa domanda si fa tanto più vertiginosa quanto più profonda e ampia si fa l'estensione dell'indagine, che forse nel pensiero nietzschiano raggiunge un'altezza inusitata nella storia intera della filosofia. Si potrebbe arrivare a dire, sulla scorta di Deleuze, che Nietzsche è stato il primo a pensare in senso veramente fondamentale la critica e la sua necessaria coincidenza con l'attività filosofica *tout court*.<sup>24</sup>

Il distacco pone quindi dei problemi di comunicabilità tra il tempo degli uomini e un pensiero «seimila piedi al di là dell'uomo e del tempo».<sup>25</sup> E più a fondo è lecito affermare che per certi versi la filosofia nietzschiana squaderni, come corollario essenziale al riassetamento – e parziale cedimento – della ragione argomentativa, quello che si potrebbe definire «il paradosso del superamento». Dove infatti il superamento si sia mostrato vistosamente in quanto categoria infondata, o perlomeno interna ad uno specifico paradigma conoscitivo, e come sintassi dello stesso si riveli esaurito, allora qualsivoglia forma di critica, componente essenziale anche delle teorie più marcatamente propositive, sottenderà d'ora innanzi il sospetto che si tratti «di un ennesimo superamento che intenda legittimarsi unicamente in base al fatto di essere più aggiornato, più nuovo e dunque più valido», implicando per questo un movimento fondato e garantito «secondo i meccanismi di legittimazione che caratterizzano la modernità».<sup>26</sup> Si tratta di un elemento colto perfettamente da Vattimo. «L'al di là» si dimostra oggi come irrimediabilmente corrotto, «connesso con la morale e la metafisica tradizionali». La metafisica, attraverso un esaurimento destinale che si muove alle spalle di essa a partire dal suo cominciamento, giunge infine ad un'autonegazione doppia e speculare, «*sia come insieme di contenuti, sia come metodo di pensiero*».<sup>27</sup>

Per certi versi, tutta l'ambiguità che attornia una filosofia innegabilmente «per tutti e per nessuno» è legata proprio a all'esigenza di trovare i termini per pensare un'emancipazione totale, assoluta in quanto in rotta con tutto quanto l'abbia mai

<sup>24</sup> Cfr. DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, pp. 3-4.

<sup>25</sup> NIETZSCHE, *Ecce homo*, § 1, p. 94.

<sup>26</sup> Gianni VATTIMO, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1998, p. 14.

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 142.



preceduta, ma, d'altro canto, impedita strutturalmente nella sua impresa, conscia che le categorie a sua disposizione per predisporre questa impresa, pertengono a forme che si sono ormai esaurite.

Posto questo necessario inquadramento generale, può risultare poco intuitivo come tutto ciò implichi in qualche modo una connessione essenziale con la questione dello stile. Eppure, è proprio attraverso il problema della metafora e dell'allegoria, che è possibile intercettare il nucleo magmatico della rivoluzione di pensiero che preannuncia Nietzsche, e che per molti versi ancora oggi rimane un vaticinio inascoltato.<sup>28</sup> Se *Così parlò Zarathustra* rappresenta sicuramente il caso più emblematico, è altresì evidente come la ricerca di forme espressive diverse da quelle della filosofia tradizionale, e più ampiamente, della scienza, rappresenti anche nelle altre opere di Nietzsche una sorta di eco in filigrana. Un sottotesto che si accompagna con la denuncia, a partire già dal frammento giovanile *Su verità e menzogna in senso extramorale*, della coimplicazione intrinseca tra il linguaggio e le dinamiche soggioganti e repressive sulla base delle quali si sono sorrette le civiltà umane sino ad oggi.<sup>29</sup> È opportuno evidenziare che, sotto questo profilo, la filosofia nietzschiana, proprio in ragione dei nodi concettuali sin qui esposti – come si è visto, ad essa essenziali – apre in forma esplicita (o perlomeno imposta) la questione dell'ontologia-politica, così come intesa ad esempio da Roberto Esposito, ossia come «ambito regionale» che «non si riferisce alla zona dell'essere che ha che fare con la politica», ma piuttosto «alla relazione essenziale che congiunge essere e politica».<sup>30</sup> È proprio la riduzione nietzschiana dell'essere ad «azione»,<sup>31</sup> che costituisce il presupposto ontologico della coappartenenza di sapere e potere,<sup>32</sup> così come di linguaggio e dominio, che squaderna un piano di possibilità per discorsi, di cui il lavoro di Esposito non è che un caso

<sup>28</sup> La questione è posta esplicitamente da VATTIMO, *Il soggetto e la maschera*, pp. 177-187.

<sup>29</sup> Cfr. Friedrich NIETZSCHE, *Su verità e menzogna in senso extramorale*, tr. it. G. Colli, Adelphi, Milano 2015, pp. 11-28.

<sup>30</sup> Roberto ESPOSITO, *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020, pp. VII-VIII.

<sup>31</sup> NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, p. 34. Per una tematizzazione giovanile, Friedrich NIETZSCHE, *La filosofia nell'epoca tragica dei greci*, tr. it. G. Colli, Adelphi, Milano 2014, p. 165.

<sup>32</sup> Vale la pena menzionare, a titolo d'esempio, perlomeno la centralità di questo tema in autori del calibro di Adorno, Horkheimer e Foucault. Riguardo ai primi due ad es.: «il sapere, che è potere, non conosce limiti, né nell'asservimento delle creature, né nella sua docile acquiescenza ai signori del mondo» (Max HORKHEIMER – Theodor W. ADORNO, *Dialettica dell'illuminismo*, tr. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 2019, p. 12). Per quanto concerne Foucault, dell'infinità di luoghi in cui viene riaffermata la coappartenenza di sapere e potere, si veda forse il più celebre in Michel FOUCAULT, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, tr. it. A. Tarchetti, Einaudi, Torino 2014, p. 31.

esemplare, atti a rendere concepibile un'immagine miasmatica di essere e prassi; in cui pensiero ed etica – e così politica – siano impensabili come ambiti meramente scissi.<sup>33</sup>

Dati tali chiarimenti, è facile vedere come sia allora fuor di retorica asserire che la grammatica è essenzialmente una «metafisica popolare»,<sup>34</sup> una forza metaforizzante che, nata come strumento di autoconservazione contro le insidie della natura,<sup>35</sup> come «il più profondo istinto dell'uomo»,<sup>36</sup> finisce per rivoltarsi contro il proprio creatore proiettando le sue strutture logiche di organizzazione interna sulla realtà sociale sottoforma di rapporti gerarchici.

Non è un caso che uno dei contributi fondamentali venuti dall'adozione del linguaggio sia proprio quella nozione di soggetto, che rappresenta per Nietzsche l'apice e al contempo la matrice delle politiche repressive di cui la religione come gli Stati, il diritto come la filosofia, si sono sempre rivalse per imporsi sul mondo.<sup>37</sup> Colpa, cattiva coscienza, pena, vendetta: in fondo ogni fenomeno che contribuisce a definire la storia come addomesticamento e depotenziamento, automutilazione della vita, fa riferimento, promuovendolo o fondandovisi sopra, a questa originaria menzogna.<sup>38</sup> Solo in quest'ottica è chiaro come la questione dello stile abbia implicazioni ben più che formali:<sup>39</sup> in questo senso, migliorare «lo stile significa migliorare il pensiero e niente più».<sup>40</sup>

È Nietzsche stesso a riassumere in maniera chiara il problema:

---

<sup>33</sup> Vale la pena ricordare che sarà proprio Deleuze, uno dei più importanti nietzschiani del Novecento, ad affermare, assieme a Félix Guattari, che «prima dell'essere, c'è la politica» (Gilles DELEUZE – Félix GUATTARI, *Millepiani. Capitalismo e schizofrenia 2*, tr. it. G. Passerone, Roma, Castelvecchi 2010, p. 260).

<sup>34</sup> NIETZSCHE, *La gaia scienza*, § 354, p. 222; ma anche ID., *Crepuscolo degli idoli*, § 1, p. 44.

<sup>35</sup> Già in NIETZSCHE, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, pp. 11-28.

<sup>36</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Appunti filosofici 1867-1869 – Omero e la filologia classica*, Milano, Adelphi 1993, p. 219.

<sup>37</sup> «Forse per questo il soggetto (o, per parlare in maniera più popolare, l'anima), è stato finora sulla terra il miglior articolo di fede» (NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, p. 34).

<sup>38</sup> In *Verità e menzogna in senso extramurale* la capacità metaforizzante che produce il linguaggio viene caratterizzata come produttrice di menzogna.

<sup>39</sup> «Si è artisti solo al prezzo di sentire ciò che tutti i non artisti chiamano “forma” come contenuto, come “la cosa stessa”. Con ciò ci si ritrova certo in un mondo capovolto. Perché ormai il contenuto diventa qualcosa di meramente formale – compresa la nostra vita» (Friedrich NIETZSCHE, *Opere VIII, tomo II*, Adelphi, Milano 1990, p. 223). Per degli studi inerenti al rapporto specifico di Nietzsche con la retorica, cfr. ad es. Joachim GOTH, *Nietzsche und die Rhetorik*, Niemeyer, Tübingen 1970; Josef KOPPERSCHMIDT – Helmut SCHANZE (a cura di), *Nietzsche oder «Die Sprache ist Rhetorik»*, Fink, München 1994.

<sup>40</sup> Friedrich NIETZSCHE, *Umano troppo umano II e Frammenti Postumi (1878-1879)*, Adelphi, Milano 1967, p. 192. Si tratta sicuramente di una delle attestazioni filologiche più significative della centralità, per Nietzsche stesso, della questione dello stile nella propria filosofia.

Il pensiero ragionante è un interpretare conformemente ad uno schema che noi non possiamo eliminare.<sup>41</sup>

«Vedere diversamente»<sup>42</sup> è quindi la cifra della sfida che viene posta. Allora, ciò che resta alla filosofia è il coraggio di fare un salto, poiché se è vero che «il cogliere l'enigma è un salto», «riuscire a indovinare è essenzialmente diverso da riuscire a calcolare».<sup>43</sup> Ove il calcolo è divenuto il *modus* della razionalità metafisica, che si esaurisce nel nichilismo come pieno dispiegamento dei dispositivi di negazione della vita, sui quali si è da sempre fondata la cultura dei valori trascendenti, l'enigma rappresenta l'essenza dell'allegoria come orizzonte sul crepuscolo degli idoli.

### 3. L'allegoria

La centralità della figura dell'allegoria nel pensiero nietzschiano è stata rimarcata da Vattimo, che l'ha esplicitamente rapportata alla tematizzazione che ne offre Benjamin.<sup>44</sup> Muoversi lungo questa traccia è essenziale poiché permette di identificare come tratto determinante dell'allegoria la sua divergenza intrinseca da quel sistema di codici che attraverso il simbolo come mediatore rimanda a sintassi logiche organizzate e strutture concettuali trasparenti.

Non è possibile pensare qualcosa di più lontano dal simbolo artistico, dal simbolo plastico, dall'immagine della totalità organica, di questo frammento amorfo che è l'ideogramma allegorico.<sup>45</sup>

Questa figura, del pensiero quanto dell'espressione, va intesa come il tentativo di continuare a pensare pur senza pensare la totalità (e le sue implicazioni totalizzanti); ad essa viene contrapposto il valore autarchico ed in se stesso compiuto del frammento,

---

<sup>41</sup> NIETZSCHE, *La volontà di potenza*, § 522, p. 288; nello stesso aforisma, poco sopra, la questione è esplicitamente posta in rapporto alla lingua.

<sup>42</sup> «Proprio come uomini della conoscenza, non dobbiamo infine mancare di riconoscenza verso tali risolti rovesciamenti delle prospettive e delle valutazioni concrete, con le quali troppo a lungo lo spirito ha in guisa apparentemente empia e senza alcun vantaggio imperversato contro se stesso: *voler vedere diversamente* è una non piccola disciplina e propedeutica dell'intelletto alla sua futura "obiettività"» (Nietzsche, *Genealogia della morale*, p. 113).

<sup>43</sup> HEIDEGGER, *Nietzsche*, p. 245. Heidegger fa evidentemente riferimento a NIETZSCHE, *La filosofia nell'epoca tragica dei greci*, pp. 152-153.

<sup>44</sup> Anche Vattimo lo menziona quando parla di allegoria. Cfr. VATTIMO, *Il soggetto e la maschera*, pp. 177-178.

<sup>45</sup> Walter BENJAMIN, *Il dramma barocco tedesco*, tr. it. G. Schiavoni, Einaudi, Milano 1999, p. 190. Si veda: «La natura, valutata in senso artistico, non è un modello. Essa esagera, distorce, lascia lacune. La natura è il caso» (NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli*, p. 86).

della rovina, per l'apertura di un nuovo orizzonte in cui le «allegorie sono nel regno del pensiero quel che sono le rovine nel regno delle cose».<sup>46</sup> D'altro canto, se si avesse semplicemente a che fare con un sistema ordinato di referenti intermediari rimandanti a una conoscenza teoretica perfettamente definita, non sarebbe possibile pensare al linguaggio profetico di Nietzsche, *in primis* in *Così parlò Zarathustra*, che in un'ottica di lezioso estetismo.

Più a fondo, sembra essere chiamato in causa l'epilogo di quella che si potrebbe definire, allontanandosi dal lessico nietzschiano, la dialettica dell'illuminismo,<sup>47</sup> intesa in senso molto generale come palese manifestazione del fallimento delle pretese emancipatorie teoriche e morali della *ratio* occidentale, di cui le esposizioni rigorose e dimostrative non sono che correlati costitutivi. Scegliere un discorso per sua natura eccentrico rispetto al proprio contenuto, che contro l'argomentazione muova enigmi, aforismi e domande, è la condizione che appare a Nietzsche preliminare di un pensiero che non voglia rischiare di cadere irretito nelle maglie stringenti della metafisica, e più precisamente dell'approccio teoretico-obiettivante della scienza. Egli, infatti, si rende ben presto conto che confutare il pensiero confutante, significa essere ancora un passo al di qua della vera critica. La confutazione è lo strumento, ma più propriamente l'arma, del socratismo, del pensiero che pretende di correggere l'esistenza e che scaturisce nel sapere tecno-scientifico.<sup>48</sup> Questo pensiero rappresenta lo stadio più acuto del nichilismo cui la modernità ha portato, e che non è un caso sia proprio la figura con la cui analisi si chiude la *Genealogia della morale*. La fede per il vero – la volontà di verità, nei termini del pensiero maturo di Nietzsche – raggiunge, infatti, uno stadio estremo in cui si rivolge contro se stessa<sup>49</sup> e dispiega un mondo dove «niente più si rivela divino salvo l'errore».<sup>50</sup>

Rispetto quindi al sapere scientifico, in quanto figura culminante di quel complesso fenomeno che a partire da *La Gaia scienza* prenderà il nome di «morte di Dio», la filosofia nietzschiana oppone l'aforisma «come *frammento*, forma del pensiero

---

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 152.

<sup>47</sup> L'espressione, come noto, è resa celebre da HORKHEIMER – ADORNO, *Dialettica dell'illuminismo*.

<sup>48</sup> Sul socratismo cfr. Friedrich NIETZSCHE, *La nascita della tragedia*, tr. it. S. Giametta, Adelphi, Milano 2014, §12 e sgg., pp. 82-89. Vattimo pone esplicitamente un parallelismo tra la lettura heideggeriana che lega lo sviluppo del sapere tecnico alla storia della metafisica come oblio dell'essere, e il discorso nietzschiano sulla progressiva radicalizzazione del socratismo e il suo esaurimento nella società dell'organizzazione totale. Cfr. VATTIMO, *Il soggetto e la maschera*, pp. 49-50, nota 2.

<sup>49</sup> Cfr. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, § 357, pp. 69-70.

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 207.

pluralistico».<sup>51</sup> Ai sistemi inferenziali e ai trattati si contrappone il poema allegorico,<sup>52</sup> nel senso in cui lo si è fin qui inteso, in maniera tale per cui lo stile, e di seguito la logica argomentativa, non solo viene svelato nella sua struttura di dominio, come insieme di «illusioni di cui si è dimenticato la natura illusoria»,<sup>53</sup> alla luce della parzialità interpretativa come carattere ontologico dell'espressione; ma al contempo se ne rivela la specifica strumentalizzazione che ha caratterizzato l'uso apparentemente neutro e impersonale sui cui le scienze «dure» hanno preteso di fondare la propria oggettività.

Questo arduo e macchinoso processo di smascheramento, la critica che si muove col martello, è compendiato in termini esemplari ancora da Vattimo:

In quanto è ancora interno al processo di pensiero che intende oltrepassare, lo smascheramento “affetta” delle ragioni di conoscenza nel congedarsi dalle posizioni che smaschera; ma in quanto si sente risultato di un processo che non è inquadrabile e afferrabile con strumenti logici, giacché questi strumenti – e la volontà di verità che li sorregge – sono a loro volta smascherati, lo smascheramento sa di essere qualcosa di più che riduzione della finzione alla sua pretesa “verità”, e si apre la via a riconoscere, senza angoscia moralistica, che si mente sempre [...].<sup>54</sup>

Emerge con chiarezza come la critica si muova in uno spazio d'intrinseca ambiguità, tanto più vertiginosa quanto più radicale essa si fa, cui l'allegoria non fa da contraltare, ma piuttosto da corpo. Attraverso un progressivo decadimento, che si potrebbe anche indicare come secolarizzazione, dalla religione, all'arte, alla metafisica,<sup>55</sup> l'ideogramma

---

<sup>51</sup> DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, p. 47. Per quanto concerne la forma breve in Nietzsche cfr. anche Eva STROBEL, *Das «Pathos der Distanz»: Nietzsches Entscheidung für den Aphorismenstil*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1998.

<sup>52</sup> Che si tratti di raccolte di aforismi (com'è nella maggior parte delle opere di Nietzsche edite in vita), oppure di lavori caratterizzati da stili più ibridi e sperimentali, spaziando dal poema (lo *Zarathustra*) allo pseudotrattato (*Genealogia della morale*), rimane evidente la ricerca di una fuoriuscita dagli schemi deduttivi e argomentativi classici, che, come si è tentato di mostrare, proprio la nozione benjaminiana di «allegoria» tenta di mettere alla sbarra. È Deleuze a ricordare come aforisma e poema rispondano a due diverse esigenze entro uno stesso disegno filosofico. Se infatti l'aforisma è «interpretazione e arte di interpretare», «il poema è valutazione e arte di valutare» (DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, pp. 47-48). Per quanto concerne *La nascita della tragedia*, l'eccentricità di questo lavoro rispetto al complesso dell'opera nietzschiana è rivendicata dall'autore stesso nella prefazione alla seconda edizione, intitolata *Tentativo di autocritica*. Cfr. NIETZSCHE, *La nascita della tragedia*, pp. 3-4.

<sup>53</sup> NIETZSCHE, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, p. 20.

<sup>54</sup> VATTIMO, *Il soggetto e la maschera*, p. 91.

<sup>55</sup> In Nietzsche tutti questi fenomeni, che sono poi le espressioni culturali più alte della storia occidentale, vengono sussunti al di sotto del più ampio processo di decadenza che si caratterizza, lo si è visto, come nichilismo. In tal senso, religione, teologia, arte, e metafisica pertengono ad uno stesso

allegorico rimane come strumento di pensiero residuo, ove la verità abbia finito per rivoltarsi contro se stessa, nell'ultimo atto del capitale «contrasto tra impulso al sapere e esigenze della vita».<sup>56</sup>

Il rapporto con l'opera di Benjamin assume allora una valenza più essenziale e un legame ben più stretto con le esigenze strutturali stesse della filosofia nietzschiana. Se l'allegoria può essere indicata come nuova figura stilistica del pensiero, ciò può accadere perché è l'immagine del pensiero stesso ad esser rimessa in questione, alla luce di una progressiva convergenza tra forma e contenuto, di cui il lavoro di Benjamin è effigie esemplare.<sup>57</sup> Occorre destituire il rapporto rappresentativo tra le idee e le cose, concepire una nuova modalità che trovi nel frammento la propria cifra, secondo la celebre formulazione per cui «le idee si rapportano alle cose come le costellazioni si rapportano alle stelle».<sup>58</sup> Infatti, sono i frammenti a dominare lo spazio del presente, il mosaico a prendere il posto del sistema come modello della ragione,<sup>59</sup> nella misura in cui lo statuto allegorico della filosofia, lungi dall'esaurirsi nella propria esposizione, si istituisce nuovamente e senza posa nella propria concreta incarnazione. Così alla dicotomia insolubile tra sistema continuo e cumulo discontinuo, tra universale e particolare, Nietzsche oppone il poema allegorico come schema diafano del mosaico

---

principio, e ne rappresentano differenti modalità di espressione. «[...] un'ipotesi comprensiva deve muovere dalla connessione della religione con la metafisica e la morale, e in questa connessione, come vedremo, entra anche l'arte. Prima che la metafisica si formuli come filosofia della fondazione e del rimando alle "prime e ultime cose", il ruolo di struttura teorica della morale viene svolto dalla religione» (VATTIMO, *Il soggetto e la maschera*, p. 125). Si noti che, in quanto «filosofia della fondazione», la metafisica si presenta come forma generale anche delle scienze naturali.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 142.

<sup>57</sup> Da questo punto di vista, in rapporto a quanto detto sul tentativo in Nietzsche di istituire la critica in filosofia, è interessante rivelare un esito non troppo dissimile in Benjamin, con una variante significativa, però, nell'accezione specifica che assume il ruolo critico. Nel lavoro benjaminiano, infatti, la frammentarietà del pensiero, e quindi della sua resa stilistica, porta ad intendere la critica come un lavoro di esegesi testuale, per quanto singolarmente intesa: «Ma non in una molteplicità di *problemi* appare l'ideale del problema. Esso è, invece, sepolto in quella delle opere, e farlo venire alla luce è il compito della critica» (BENJAMIN, *Angelus novus*, p. 213).

<sup>58</sup> BENJAMIN, *Il dramma barocco tedesco*, p. 10.

<sup>59</sup> «Come nei mosaici la capricciosa varietà delle singole tessere non lede la maestà dell'insieme, così la considerazione filosofica non teme il frammentarsi dello slancio. Entrambi si compongono di elementi disparati; nulla potrebbe trasmettere con più efficacia lo splendore trascendente dell'icona, o della verità. Il valore dei singoli frammenti di pensiero è tanto più decisivo quanto meno immediato è il loro rapporto con l'insieme, e il fulgore della rappresentazione dipende dal valore di quei frammenti come lo splendore del mosaico dipende dalla qualità del vetro fuso. Il rapporto fra l'elaborazione micrologica e la forma globale esprime quella legge per cui il contenuto di verità di una teoria si lascia cogliere solo nella più precisa penetrazione dei singoli dettagli di un concetto» (*ivi*, pp. 5-6).

e la singolarità dei frammenti aforistici come figure dell'allegoria, «monadi senza finestre, compagnate in un tutto unitario non da reciproche giustificazioni logiche, bensì da una sorta di interna armonia prestabilita».<sup>60</sup>

Nietzsche, si può dire altrimenti, dà corpo alla portata vertiginosa del suo pensiero e della sfida da esso implicata, portando a piena convergenza metodo, oggetto, stile e contenuto, in uno sforzo teoretico quanto formale che può sicuramente essere affiancato a quello benjaminiano.<sup>61</sup> Ad un nuovo pensiero occorre una nuova voce, oltre tanto gli oggettivismi scientifici quanto i coscienzialismi soggettivistici; oltre all'alternativa esclusiva tra assolutismo teoretico e relativismo pratico.<sup>62</sup>

#### 4. L'altro versante: il mondo come frammento e l'esegeta

Occorre infine dire più in generale che, se non vi è più un soggetto che rispecchia il mondo, tanto meno vi è una realtà che vada rispecchiata. Gli autori, le opere, le filosofie, sono nietzschianamente, come qualsiasi aspetto della realtà, degli aggregati plurali, animati da molteplicità di forze, cumuli di istanze, così come lo sono riletture ed esegesi. Che siano monumentali ed evidenti, od opache e millimetriche, si tratta sempre di interazioni nel segno del signoreggiamento, scontri e sovrapposizioni sempre aperti a ridistribuzioni subitanee.

È questo il senso in cui Nietzsche intende quel nuovo genere di filologia da lui tanto auspicato: un rapporto coi testi che sia coerente con la sua visione complessiva del mondo.<sup>63</sup> Forse non per studiare, ma sicuramente per capire Nietzsche serve una postura affatto singolare, capace di concepire la filosofia come puro strumento di posizione di problemi e non un *vademecum* di risoluzioni. La filosofia nietzschiana non si perde nello spiegare le proprie ragioni, poiché le fa sempre immanentemente

---

<sup>60</sup> Hans M. WOLFF, *Friedrich Nietzsche: una via verso il nulla*, tr. it. L. Tosti, Il Mulino, Bologna 1975, pp. 93-94. Si veda anche il parere sostanzialmente analogo dato da Löwith: «La filosofia di Nietzsche non è un sistema unitario chiuso, né una varietà di aforismi smembrati, bensì un sistema in aforismi. La peculiarità della loro forma filosofica caratterizza al contempo il loro contenuto» (Karl LÖWITH, *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Laterza, Roma-Bari 1985, p. 9). Su tali tematiche, si prenda visione del brillante studio di Rosanna ANSANI, *Nietzsche e la scrittura dell'enigma*, "La 'città' dei filosofi", 12, 3, 2000, pp. 215-246.

<sup>61</sup> Nella sua *Introduzione ad Angelus novus*, Solmi evidenzia accuratamente questo punto, mostrando, attraverso Lukács, l'organica coesione sul piano del metodo, dell'oggetto e del contenuto del lavoro di Benjamin sull'allegoria (che è la nozione fondamentale attorno alla quale impennare il tentativo di portare a coincidenza filosofia e critica). Dello scritto sul dramma barocco, dove viene appunto messa a tema la nozione di allegoria, si dice che «la sua unità è data dal fatto che essa ha per oggetto, per metodo e per contenuto l'allegoria» (BENJAMIN, *Angelus Novus*, p. XIV)

<sup>62</sup> DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, p. 5.

<sup>63</sup> NIETZSCHE, *La gaia scienza*, pp. 92-93; pp. 110-114.

valere. Si tratta di un pensiero che pratica costantemente il proprio metodo: solo così è lecito affermare senza aria di retorica che il fare precede l'essere. Il descrivere è già sempre un performare, e viceversa.

Altrimenti, ciò che si perde va ben oltre delle considerazioni brillanti o critiche pungenti; si perde quella fiduciosa apertura verso un modo di vedere differente, auspicio inveterato e acquisizione sempre rivendicata; uno sguardo che non teme di stare in superficie, poiché ha imparato a coglierne la profondità.<sup>64</sup> È Bataille il vero nietzschiano, quando afferma di esserne l'interprete migliore di tutti:<sup>65</sup> la sua verità è nel gesto.

Per quanto concerne il presente studio, si può dire che per Nietzsche pensare la realtà essenzialmente come volontà di potenza significa che essa è pluralisticamente olistica, da concepirsi come campo esteso di forze; pura interazione, espropriazione e violenta sopraffazione di *quanta* singolari di mera estrinsecazione,<sup>66</sup> mai uniti in adiafora identità, ma piuttosto in sedimentazioni geologiche eterogenee, le cui faglie sono gli spazi vuoti che intervallano gli aforismi nella nuova immagine mosaicata del pensiero.<sup>67</sup>

Allora tanto la leggiadria della forma aforistica, quanto l'altisonanza eterea del poema esibiscono l'ultimo sforzo per poter pensare, dopo la lenta ma inesorabile erosione della razionalità, primariamente scientifica (anche se, in senso più ampio, metafisica), l'apertura di un orizzonte<sup>68</sup> per una ragione non sistematica, priva di un'autoriflessività totalmente trasparente. La coappartenenza di senso e linguaggio, che

---

<sup>64</sup> NIETZSCHE, *La gaia scienza*, § 4, p. 35.

<sup>65</sup> Georges BATAILLE, *Su Nietzsche*, SE, Milano 2006, p. 17.

<sup>66</sup> NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, pp. 33-35.

<sup>67</sup> Ciò che ha permesso a Nietzsche di fare questo ultimo, determinante passo è stato l'associare al concetto di forza quello di senso. Un passo così determinante da render lecito dire propriamente che «il progetto di Nietzsche consiste nell'introduzione dei concetti di senso e valore in filosofia» (DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, p. 3); «[...] ogni signoreggiare è un reinterpretare, un riassetare, in cui necessariamente il «senso» e lo «scopo» esistiti sino a quel momento devono offuscarsi o del tutto estinguersi» (NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, p. 66). Ove ad ogni forza sia associato un senso, e dunque ad ogni senso sia associata una dinamica di interazione, ovvero di appropriazione, allora diviene possibile intendere l'interpretazione come atto performativo e trasformativo del reale, e infine a dar ragione di come non siano i soggetti ad essere attivi o reattivi, potenti o impotenti, signori o schiavi, ma ad essere aristocratica o schiavile sia la forza.

<sup>68</sup> «Ciò che allora mi venne fatto di afferrare, qualcosa di terribile e di pericoloso, un problema con le corna, non propri necessariamente un toro, ma in ogni caso un problema *nuovo*; ecco, oggi direi che si trattava dello stesso *problema della scienza* – la scienza per la prima volta concepita come problematica, da mettere in questione. [...] collocato sul terreno dell'*arte* – giacché il problema della scienza non può essere riconosciuto sul terreno della scienza [...]» (NIETZSCHE, *La nascita della tragedia*, p. 5).



è quella tra forma e contenuto, si sublima in Nietzsche nello stile allegorico: lo stile è ancora un luogo dove cercare.

### Riferimenti Bibliografici

Rosanna ANSANI, *Nietzsche e la scrittura dell'enigma*, "La 'città' dei filosofi", 12, 3, 2000, pp. 215-246.

Karl O. APEL, *Limiti dell'etica del discorso? Tentativo di un bilancio intermedio*, in T. Bartolomei Vasconcelos – M. Calloni (a cura di), *Etiche in dialogo. Tesi sulla razionalità pratica*, Marietti, Genova 1990, pp. 28-58.

Georges BATAILLE, *Su Nietzsche*, SE, Milano 2006.

Walter BENJAMIN, *Angelus novus*, a cura di R. Solmi, Einaudi, Torino 1995.

Walter BENJAMIN, *Il dramma barocco tedesco*, tr. it. F. Cuniberto, Einaudi, Milano 1999.

Ernst BERTRAM, *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, Bondi, Berlin 1918.

Franco CAMERA, *L'ermeneutica*, in A. Fabris (a cura di), *Heidegger*, Carocci, Roma, 2023, pp. 67-99.

Giuliano CAMPIONI, *Il «sentimento del deserto». Dalle pianure salve al vecchio continente* in Friedrich NIETZSCHE, *Il nichilismo europeo. Frammento di Lenzerheide*, a cura di G. Campioni, Adelphi, Milano 2015, pp. 49-60.

Gilles DELEUZE – Félix GUATTARI, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia 2*, tr. it. G. Passerone, Roma, Castelvecchi 2010.

Gilles DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia e altri testi*, tr. it. F. Polidori e D. Tarizzo, Einaudi, Torino 2017.

Gilles DELEUZE, *L'isola deserta e altri scritti (1053-1974)*, tr. it. D. Borca, Orthotes, Napoli-Salerno 2022.

Roberto ESPOSITO, *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020.

Johann G. FICHTE, *Scritti sulla dottrina della scienza 1794-1804*, a cura di M. Sacchetto, Mondadori, Milano 2008.

- Michel FOUCAULT, *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, ed. it. a cura di M. Galzigna, Feltrinelli, Milano 2015.
- Michel FOUCAULT, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, tr. it. A. Tarchetti, Einaudi, Torino 2014.
- Antonio FREDDI, *Il prospettivismo di Nietzsche nel postmodernismo americano di Richard Rorty: così vicino, così lontano*, “Rivista di storia della filosofia”, 3, 2013, pp. 491-525.
- Hans-Georg GADAMER, *Verità e metodo*, tr. it. G. Vattimo, Fabbri, Milano 1972.
- Thomas F. GIERYN, *Three Truth-Spots*, “Journal of the History of Behavioural Sciences”, 38, 2, 2002, pp. 113-132.
- Giampietro GOBO – Valentina MARCHESELLI, *Sociologia della scienza e della tecnologia*, Carocci, Roma 2021.
- Joachim GOTH, *Nietzsche und die Rhetorik*, Niemeyer, Tübingen 1970.
- Martin HEIDEGGER, *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Mursia, Milano 1991.
- Martin HEIDEGGER, *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi, Longanesi, Milano 2018.
- Martin HEIDEGGER, *Nietzsche*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2018.
- Georg W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio (1830)*, tr. it. V. Cicero, Giunti-Bompiani, Firenze-Milano 2017.
- Georg W.F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, tr. it. V. Cicero, Giunti-Bompiani, Firenze-Milano 2019.
- Max HORKHEIMER – Theodor W. ADORNO, *Dialettica dell'illuminismo*, tr. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 2019.
- Josef KOPPERSCHMIDT – Helmut SCHANZE (a cura di), *Nietzsche oder «Die Sprache ist Rhetorik»*, Fink, München 1994.
- Bruno LATOUR, *La scienza in azione*, Edizioni di Comunità, Roma 1998.
- Bruno LATOUR, Steve WOOLGAR, *Laboratory life. The construction of scientific facts*, Sage, London 1979.

- Annamaria LOSSI – Claus ZITTEL (a cura di), *Nietzsche scrittore. Saggi di estetica, narratologia, etica*, ETS, Pisa 2014.
- Karl LÖWITH, *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Laterza, Roma-Bari 1985.
- Herbert MARCUSE, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della «teoria sociale»*, tr. it. A. Izzo, Il Mulino, Bologna 1974.
- Friedrich NIETZSCHE, *La gaia scienza. Idilli di Messina. Frammenti postumi (1881-1882)*, tr. it. F. Masini e M. Montinari, Adelphi, Milano 1967.
- Friedrich NIETZSCHE, *Opere VIII, tomo II*, Adelphi, Milano 1990.
- Friedrich NIETZSCHE, *Appunti filosofici 1867-1869 – Omero e la filologia classica*, Milano, Adelphi 1993.
- Friedrich NIETZSCHE, *Umano troppo umano II e Frammenti Postumi (1878- 1879)*, Milano, Adelphi 1967.
- Friedrich NIETZSCHE, *Crepuscolo degli idoli ovvero Come si filosofa col martello*, tr. it. F. Masini, Adelphi, Milano 2005.
- Friedrich NIETZSCHE, *La volontà di potenza. Frammenti postumi ordinati da Peter Gast e Elisabeth Förster Nietzsche*, tr. it. A. Treves riveduta da P. Kobau, Bompiani, Milano 2005.
- Friedrich NIETZSCHE, *Ecce homo. Come si diventa ciò che si è*, tr. it. R. Calasso, Adelphi, Milano 2005.
- Friedrich NIETZSCHE, *La filosofia nell'epoca tragica dei greci e Scritti 1870-1873*, tr. it. G. Colli, Adelphi, Milano 2014.
- Friedrich NIETZSCHE, *La nascita della tragedia*, tr. it. S. Giametta, Adelphi, Milano 2014.
- Friedrich NIETZSCHE, *Su verità e menzogna in senso extramurale*, tr. it. G. Colli, Adelphi, Milano 2015.
- Friedrich NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, tr. it. M. Montinari, Adelphi, Milano 2016.
- Friedrich NIETZSCHE, *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, tr. it. F. Masini, Adelphi, Milano 2017.

- Peter SEDGWICK, *The Future of Philosophy: Nietzsche, Rorty, and Post-Nietzscheanism*, “Nietzsche-Studien”, 29, 2000, pp. 234-251.
- Eva STROBEL, *Das «Pathos der Distanz»: Nietzsches Entscheidung für den Aphorismenstil*, Könighausen & Neumann, Würzburg 1998.
- Chiara TORRENTE, *Essere, nulla e linguaggio. Rudolf Carnap e Martin Heidegger*, “B@belonline”, 13, 2012, pp. 273-289.
- Gherardo UGOLINI, *Guida alla lettura della Nascita della tragedia di Nietzsche*, Laterza, Bari 2007.
- Gherardo UGOLINI, *Nietzsche e la filologia come «stile di pensiero»*, “Rivista di filosofia”, 2, 2023, pp. 225-246.
- Gianni VATTIMO, *Le avventure della differenza. Cosa significa pensare dopo Nietzsche e Heidegger*, Garzanti, Milano 1980.
- Gianni VATTIMO, *Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, Marietti, Genova 1989.
- Gianni VATTIMO, *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, Bompiani, Milano 1994.
- Gianni VATTIMO, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1998.
- Hans M. WOLFF, *Friedrich Nietzsche: una via verso il nulla*, tr. it. L. Tosti, Il Mulino, Bologna 1975.